解构性的正义概念

谢 文 郁

(山东大学 犹太教与跨宗教研究中心, 济南 250100)

摘　要: 追踪希腊哲学和希伯来文化对正义一词的使用和讨论,最后归结到《罗马书》的正义观,可以帮助我们深入了解西方思想史上的正义概念之根源。在希腊哲学中,特别是在柏拉图那里,正义是和真理联系在一起的,只有从真理出发才能达到正义。我们称这种冲动和思路为真理情结。比较而言,希伯来文化把正义的来源寄希望于上帝,追求上帝的旨意乃是其主导性关注。在这个思路中,正义就是依靠先知的教导或遵守摩西律法传统。《罗马书》作者批评了这两个传统,认为他们是企图凭借有限的理解结构来建构正义,无法把正义落实到真理或上帝的旨意中。保罗进而提出了一种解构性的正义观,认为正义是在理解结构之解构中进入人的生存。

关键词: 正义;真理情结;良心;先知困境;解构

中图分类号:I 267　**文献标识码:**A　**文章编号:**1000-5919(2018)04-0055-10

正义观是一个恒久话题。本文打算回归古希腊思想语境,追踪正义一词(希腊文是 δίκαιο 或 δικαιοσύνη)的原始界定。我们知道,学界在处理 δικαιοσύνη 一词时有两种理解方向。柏拉图的《理想国》虽然从分析真理概念的角度论述这个词,但却是结合城邦治理的思路;因而英文一般用 justice(中文多译为"正义""公正")来翻译它。保罗的《罗马书》也主要地在讨论这个词,但强调从终极意义对它加以界定,并把问题的解决落实到理解问题上,因而涉及更多的个体性,英文翻译大多用 righteousness(中文多译为"义")。中文学者在阅读相关著作时多参考英文。显然, justice 和 righteousness 给读者留下的印象是不同的。由于译文的不一致,人们往往觉得它们是在谈论两件完全不同的事,对于《理想国》和《罗马书》在文本上都在处理同一个词这一点处于视角盲点状态。①

严格来说,δικαιοσύνη 一词呈现了一个基本的生存问题,即:一个人该如何为人处事才是适宜的? 无论译为"正义"还是"义",都涉及"义"。就汉语而言,"义者,宜也"。从人的生存角度看,一个孤独生存的人不会提出适宜判断问题;对他来说,无论如何做事,他都可以认为是合适的。在封闭而统一的价值评价体系中,这个问题可以得到很好的解决。在这个社群中,人们共享了一套完整的社会共同规范,并以此来调节、纠正自己的

收稿日期:2018-05-15

作者简介:谢文郁,男,广东梅县人,山东大学犹太教与跨宗教研究中心、哲学与社会学学院教授。

基金项目:本文系国家社会科学基金项目"正义概念:从《理想国》到《罗马书》"(项目编号:12BZX058)阶段性成果。

① 比如, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*(https://plato.stanford.edu/entries/justice-virtue/)的 Justice as a virtue 词条下,作者介绍了柏拉图等哲学家对该词的讨论,但跳过《罗马书》直接进入近代。21 世纪以来,新约学界有一场所谓"保罗新观"的争论。N. T. Wright 在他的 *Paul for Everyone: Galatians and Thessalonians*(London and Louisville: SPCK and Westminster John Knox, 2002)一书中,认为保罗是在立约意义上,而非个人得救意义上,使用 δικαιοσύνη 一词的,因而应该把这个词译为 right relationship(恰当关系)。无论是 Wright 还是他的对手们,都没有涉及希腊思想界关于 δικαιοσύνη 一词的使用和理解,似乎《罗马书》在使用这个词时与希腊思想界毫无关系。我认为,哲学史界和新约学界对这个词的处理都缺乏思想史视角。

言行。当然,共同规范在不同社群或不同时期中并不完全一致,因而我们不可避免地会遇到终极性的判断标准问题。适宜判断涉及当事者个人判断,旁人的判断,共同体的判断,以及终极性的判断。这些判断的不一致性导致了适宜判断问题的复杂性。

古希腊哲学希望通过良心一词来解决正义问题,而希伯来文化则希望在遵守律法中成就正义。这两种正义观思路都是建构性的。保罗在写作《罗马书》时身处这两种不同文化语境之中,对它们在认识和实践中所陷入的困境有深刻体会,并希望从恩典真理论的角度回应它们的困境。本文将深入追踪并分析希腊思想家和希伯来文化在 δικαιοσύνη 问题上所陷入的困境,展示保罗对这个困境的理解和回应,以此演示保罗对该词的界定思路。在保罗看来,人在现有思想观念和理解结构中无法理解神的义(真理),因而必须在信心中领受神的义(真理),更新改变自己的思想观念和理解结构,然后才能从神的义(真理)出发进行判断选择,过一种义人的生活。也就是说,正义问题不是一个判断问题,而是在信心中的心意更新改变的问题,即:理解结构之解构的问题。保罗称此为“因信称义”。我们往往限于建构性的正义观讨论,而未能充分注意这个解构性的正义观。这值得我们高度重视。

一、良心与真理

保罗在《罗马书》(2:14－15)写了这一段文字:“没有律法的外邦人,若顺着本性行律法上的事,他们虽然没有律法,自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里,他们是非之心同作见证,并且他们的思念互相较量,或以为是,或以为非。”这里的“外邦人”指的是希腊人,或者说,是在希腊思想家影响下的希腊人。这些人的“是非之心”(συνείδησις,也译为“良心”)是他们进行是非判断时的根据。在保罗看来,希腊人是在良心这个是非判断根据中为人处事并落实他们的正义观的。我们知道,保罗不是希腊哲学意义上的思想家。但是,保罗在希腊地区宣教时不可避免地会和希腊哲学家相遇,比如,在第二次宣教路上来到雅典,并和那里的伊壁鸠鲁学派和斯多亚学派的人有过交往;①而在第三次宣教时在以弗所的推拉奴学房与一批修辞学－哲学的学生们有近三年的相处和思想辩论。②我认为,保罗对希腊哲学是有相当深入的了解的。保罗把希腊人的终极是非判断根据归于他们的良心时,表明他对他们在是非判断问题上的思路和困境有深入体会。

我们看到,保罗对良心一词的界定是相当清楚的,即:人心中固有的绝对的是非判断权。这种用法在保罗的书信中出现多次,但是,在保罗同时以及此前的文献中并不常见。③有意思的是,鉴于良心一词在西方思想史上有重大影响力,学界中有不少人希望在古希腊哲学中找到它的根源。④过去几十年下来,人们的研究越来越证明这一点,即:这是一件不可完成的工作。⑤概念上,作为是非判断权的良心要求某种绝对性。如果一个人的是非判断权是可以剥夺的,那么,他的是非判断权就不是终极的,因而不是良心。

我们来追踪 συνείδησις 一词在语言上的用法。就词源而言,欧里庇得斯的悲剧《俄瑞斯忒斯》(396)出现了这个词:σύνεσις,它的动词形式是 σύνοιδα。俄瑞斯忒斯杀了自己的母亲。人家问他为什么那么痛苦,他回答说,他的 σύνεσις 在折磨他。他接着说,因为他知道或意识到(σύ

① 参阅《使徒行传》第 17 章。

② 参阅《使徒行传》第 19 章。

③ 参阅如下的一些讨论:Henry Chadwick,*Some Reflections on Conscience: Greek, Jewish and Christian* (London: Council of Christians and Jews, 1968, 第 16－17 页),Basil G. Tsakonas,The Teaching on Conscience by Apostle Paul (Athens, Greece: Library of Athens Educative Society #51, 1968,68－69),以及 Philip Bosman,Conscience in Philo & Paul: A Conceptual History of the Synoida Word Group. (Tübingen, Germany: Coronet Books, 2003)

④ 参阅 Mika Ojakangas,*The Voice of Conscience* (New York: Bloomsbury, 2013)

⑤ 参阅 Jed W. Atkins,“Euripides's Orestes and the Concept of Conscience in Greek Philosophy”(*Journal of the History of Ideas*, Vol. 75, no. 1 January 2014)

νοιδα)他犯了一种可怕的罪。这个 σύνεσις,如果不做引申性的理解,指的是一种自己所拥有的意识。这一点从他接着使用 σύνοιδα 这个动词就可以明了。欧里庇得斯无意把 σύνεσις 概念化。柏拉图笔下的苏格拉底有一个著名的说法:“自知无知。”(《申辩篇》21b)这里,“自知”的原文是:σύνοιδαέμαυτώ。柏拉图并没有分析讨论作为名词的 συνείδησις 或 σύνεσις。也就是说,柏拉图并没有推进这个词的概念化。因此,我们在理解这个说法时不应做更多的引申。所谓的“自知”指的是“我自己认识到了”“我知道了或意识到了”等,也就是一般意义上的“你知”“我知”“他知”用法,并不涉及是非判断问题。

不过,苏格拉底的“自知”隐含了真理情结。虽然柏拉图并未有意识地就 συνείδησις 一词进行概念化,但是,他关于真理问题的分析和讨论却提供了这个词之概念化的本质元素。

我们这样分析。人是在不断地判断 – 选择中进入生存的。从这一时刻进入下一时刻,人的生存不是一个连续的自然流逝,而是一个间断的判断 – 选择进程。在每一个生存时刻,人都面对各种可能性而对它们进行价值判断,选择一个在他看来是最好的选项,并在意志的作用下落实或实现这个选择。由于这里的判断不可避免地涉及对未来福祉的思考,因而属于价值判断或是非判断。就现实生活而言,如果一个人在过一种孤立的隐世生活,那么,他是拥有是非判断权的。一件事该做或不该做,仅仅由他决定。但是,对于在社会中生活的个人来说,他做出的判断 – 选择不可能不影响他人,因而他的价值判断必被他人进行再判断,或被肯定,或被否定。在这种情况下,他能否拥有是非判断权就不是他说了算。如果他做出的是非判断受到社群的广泛反对,他就必须收回他的判断,并在众人的压力下重新考察他所面临的各种生存可能性,修改或放弃他的决定。类似的情况有:奴隶没有是非判断权而唯主人爱好和意志是从;士兵在执行上级长官命令时没有自己的是非判断权等。也就是说,对于在社会中生存的个人,其是非判断权是不确定的,会丧失的。

就问题意识而言,柏拉图关心的是正义问题,而不是是非判断权问题。不过,柏拉图关于正义概念的分析和讨论提供了良心概念的语境。我们发现,这两个概念具有内在的联系。正义问题就其原始意义而言涉及人的行为是否适宜的问题。在现实生活中,适宜与否的判断首发于个人,尔后引发他人的反应。一旦个人和他人对于适宜有不同看法,彼此之间就出现不同的适宜判断,导致是非之争,引发真理问题。进一步,适宜判断还涉及个人的未来生活,因而对于个人来说,他给出的适宜判断以及在此基础上做出的选择,必须是有益于自己的生存的判断 – 选择。也就是说,适宜的必须是善的。所谓的真正的善的问题便由此引申出来。在柏拉图看来,“真正的善”问题是界定正义概念的关键所在。当人的适宜判断包含了真正的善时,这个判断就具有终极权威性,由此而引导的行为就是正义的(真正的义)。

在《理想国》,柏拉图以“真正的善”作为基本问题意识,引导他对正义概念的分析。他发现,并非人人都关心真正的善。实际上,社会上的大多数人在进行是非判断或适宜判断时,往往只关注自己眼前的利益,或仅仅根据自己的善观念。然而,眼前的利益并不是永恒不变的。在不同环境和时间中,同样的善观念可能给人的生存带来益处,也可能带来坏处。特别地,人们对自己的善观念缺乏认真的反思,往往是善恶不分。因此,这些人的是非判断或适宜判断是会出错的。在错误的是非判断或适宜判断中,人所做出的选择只能是错的,由此引导的行为当然也就是不正义的。因此,从社会管理的角度看,决不能由这些人的是非判断或适宜判断胡来。当他们的是非判断在管理者看来是错误的时候,社会必须压制、改变、乃至否定他们的是非判断权。从这个角度看,他们的是非判断权是不确定的。

要建立一个正义的社会,柏拉图认为,其中必须存在一些关心、追求、知道“真正的善”的人。在柏拉图的语言中,真正的善是唯一的、普遍适用的、永恒不变的。这些人“眼睛盯着真”,①一生

① 《国家篇》475e。

以追求真正的善为己任。他们根据他们所认识到的真正的善为城邦制定法律,规范城邦公民的行为。他们拥有真正的善,所作出的判断和选择就一定是正确的,而由此引导的行为就是在绝对意义上是适宜的、正义的。当然,由此建立起来的城邦是正义的城邦。柏拉图称这些为“爱智慧的人”(或译为哲学家)。这些人的是非判断包含了真理,因而具有终极性(唯一的、普遍的、永恒的),不能剥夺。反过来说,剥夺他们的是非判断权是不正义的。因此,拥有真正的善的人,他们的是非判断权是不可剥夺的。正是在这个语境中,συνείδησις 一词获得了良心的意义,而这些人是拥有良心的人。

人能否拥有良心的关键在于人是否追求认识真正的善。真理问题是一个认识论问题。我们知道,真理意识起源于人们对同一对象拥有两种或多种彼此相对立的观点。两种对立的观点之间,从逻辑上看,它们可能一对一错,也可能都错,但不可能都对。因此,一旦对立的观点出现,人们就会提出真理问题。真理是对对象的正确认识,是唯一的,对于所有的人都一样,也适用于任何时候。

但是,人如何才能认识真理呢?柏拉图分析了两条认识路径。一条途径是,人常常是在各种情绪中丧失理智判断而接受他人的观念,并以此为根据进行判断选择。比如,柏拉图经常提到的情境,在一些煽动家那里的煽动性言论中被激动起来的人,他们丧失了理智判断力,不加思考地接受了煽动家的观念立场,成为煽动家的追随者。由于他们丧失了判断力,他们把接受下来的观念当作是唯一正确的观念。如果煽动家是骗子,他们就成了骗子的牺牲品;如果煽动家虽然真诚,却是一知半解,那么,他们就跟着他一起犯错误。柏拉图认为,这是一条无法得到真理的认识途径。

另外一条认识途径是,真理是唯一的、不变的、普遍的,对真理的认识也需要以这些标志为向导。柏拉图在类词(种属、概念)中看到了普遍性,在推论中看到了唯一性,进而提出了一条以逻辑推论为特征的理性认识论。他谈到,当我们从数学研究开始寻找不变的原则,并在不变的原则基础上进行进一步推论,直到最终的原则(即真理)。柏拉图并没有发展出一整套逻辑推论,但是,逻辑推论的必然性和结论的唯一性确实让柏拉图感受到理性认识论的力量,让他深信这一认识途径能够达到真理。

然而,在怀疑主义看来,柏拉图希望在理智推论中建构一种唯一、永恒、普遍的真理体系,实际上是给自己提出了一个不可实现的目标。怀疑主义者虽然分享了柏拉图的真理情结,认为人类生存需要真理,但是,他们同时认为,任何真理断言都是缺乏根据的。真理断言需要真理标准;一旦追究真理标准,就必然陷入“循环论证”和“无穷后退论证”。《皮罗主义纲要》收集各种反驳真理断言的怀疑主义论证,就是要表明,在真理问题上,我们不能断言,而只能悬搁判断,并在悬搁中追求真理。他们的口号是:“悬搁判断,继续追求!”①

怀疑主义呈现的真理困境是深刻的。前面讨论指出,缺乏真理,就无法拥有终极是非判断权。在这种语境中,良心概念是无法建立起来的。保罗认为,希腊人凭借“良心”进行是非判断,而他们的“良心”缺乏真正的善,不是真正意义上的良心,因而无法阻拦他们继续犯罪。

二、先知困境

保罗也谈到了犹太人的律法:“你称为犹太人,又倚靠律法,且指着神夸口,既从律法中受了教训,就晓得神的旨意,也能分别是非,又深信自己是给瞎子领路的,是黑暗中人的光,是蠢笨人的师傅,是小孩子的先生,在律法上有知识和真理的模范;你既是教导别人,还不教导自己么?你讲说人不可偷窃,自己还偷窃么?你说人不可奸淫,自己还奸淫么?你厌恶偶像,自己还偷窃庙中之物么?你指着律法夸口,自己倒犯律法玷辱神么?”

① 参阅 Sextus Empiricus, *Outlines of Pyrrhonism*, R. G. Bury, the Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1967, I. xii。这一章主要是讨论怀疑主义的目的。Empiricus 开始时谈到,怀疑主义的目的是“悬搁判断,心灵平静”;但在本章结尾时却指出,更高的境界是“τὴνὲν ταῖς ζητήσεσιν ἐποχήν”(30),直译:“在追求中悬搁。”

(《罗马书》2:17－23)在这段话中,保罗主要谈到两件事。首先,犹太人是根据从神而来的律法进行是非判断的。其次,犹太人虽然拥有律法,却无法遵守律法。

以色列人(包括犹太人)的律法,根据《圣经·出埃及记》(19－20 章)的记载,是摩西在西奈山从神那里领受过来、并作为以色列人的行为规范。在这种说法中,摩西律法来自于神,是神圣的、绝对的、永恒的。当人根据摩西律法而进行是非判断时,所给出的判断就具有绝对性。因此,律法和良心在是非判断中所居的地位和所起的作用是对等的。摩西律法思路属于先知思路,即:先知传达神的旨意,听先知的就是听神的!摩西是先知,他根据神的旨意而给出的律法就是神的律法。我们需要略加追踪这个思路。

我们先来考察先知的界定。在《旧约》中,先知指的是这样的人,他受神的灵感动而向众人传达神的旨意。这个先知概念有几点需要明确。首先,先知是神所派遣的;主动者是神自己;神想感动谁就感动谁。从这个角度看,一个人成为先知完全是神的拣选。因此,人无法通过自己的努力来成为先知。其次,先知被派遣来宣告神的旨意;先知所说所做的,就是神要说要做的,就是神的心思意念。第三,众人无法根据自己的心思意念来判断先知之真假。人只能通过先知来认识神,除此别无途径,因而人只能在信任情感中接受先知所传达的神的旨意。简略而言,神、先知和人三者的关系是这样的:神感动并派遣先知向人传达旨意;人在信心中接受先知的言行从而领受神的旨意。可见,先知是人和神之间交往的中介。无先知,神无法向人传递旨意,而人则无法知道神的旨意。

我们还注意到另一种情况。《旧约》中的先知指的是神的灵与之同在并传达神的旨意。通常地,在先知完成使命之后,神的灵就离开他。当神的灵离开他时,他就不再是神的使者,而只是和平常人一样凭着自己说话做事。此时,他不是先知。也就是说,神的灵和他同在,他是先知;神的灵离开了他,他就不是先知。但是,在众人面前,任何一个曾经是先知的人(被众人认可)往往能够得到极大的尊重,并继续保持先知身份。历史上有很多先知,因为他们完成了神所交托的使命,神的灵已经不在他们身上了,已经不是先知了。然而,在众人面前,他们仍然保持着先知名号。在这种情况下,如果出现其他外在的利益导向,某些拥有先知名号、却无先知之实的人,当他们以先知身份说话时,他们就是假先知。

《旧约·列王纪》第 22 章中有一个关于假先知的故事。这个故事从北国的亚哈王和南国的约沙法王之间的见面开始。亚哈跟约沙法谈起要夺回基列的拉末这片土地一事。约沙法敬畏耶和华,因而在做这样的重大决策时要求亚哈一起来寻求耶和华的旨意。于是,他们去询问先知。亚哈招聚了 400 位先知。这些“先知”应该是有先知名号的人。他们以前做过先知,但现在只说亚哈喜欢听的“预言”。面对两位王的咨询,他们宣称耶和华已经把胜利交给了以色列国了,两位王的征战必胜!对于这些“先知”的说法,约沙法感觉不对劲。于是,他们找到一位称为“米该雅”的先知。亚哈不喜欢这位先知,说他“不说吉言,单说凶语”。结果是,米该雅预言了亚哈将死在战场上。这个故事突出了 400 位先知和米该雅在攻打拉末地战事上各自给出的对立预言。就历史事件的结果而言,米该雅的预言是准确的。

分析这个故事,我们注意到,对于约沙法来说,先知是传达神的旨意的人。但是,面对 401 位先知发出两种完全对立的预言,他该听谁的呢?显然,在发布对立预言的先知中必有真假。如果要遵守耶和华的意志去行,那么,他就必须分辨真假先知。我们指出,先知是神派遣来的向众人彰显神的旨意的,而人只能在信任先知的基础上才可能从先知那里领受并知道神的旨意。分辨真假先知则需要根据自己的现有知识进行判断。判断是一种理性活动,是排斥信任情感的。在判断中没有信任;在信任中不需要判断。因此,当以沙法对先知进行分辨时,他不得不使用他的理性判断(无法相信任何一个先知)。只有他分辨清楚之后,他才能听那个在他看来是真先知的话。

问题在于,人能分辨真假先知吗?我们说,辨认是一种理性活动。当我们说,我们辨认出张三是先知时,我们肯定是有根有据地辨认出来的。但是,这个根据是什么呢?——在我心中的张三

印象。辨认先知的根据是人心中的先知观念。符合了自己的先知观念,那人就是先知;否则就不是。然而,先知不是辨认对象,而是信任对象。先知是神所派遣来完成某种使命的。某人究竟是否为先知,关键在于他是否为神所派遣;而他是否为神派遣一事则只有先知本人才知道。对于众人来说,他们只能在信任中从先知那里领受神的旨意。一旦众人依据他们自己的先知观念进行先知分辨,他们就陷入了自相矛盾的先知辨认困境中。

分辨真假先知对于以色列人来说是领受神的旨意的必要环节。于是,以色列人提出了"预言之应验"这一标准。凡预言应验了,其发布预言者便是真先知。我们知道,旧约的编写原则是记载神对以色列人的启示和拯救的历史。先知们的言行是编写的重点。按照这个真假先知辨认标准,那些已经应验的预言都是神的启示;而发布这些预言的都是真先知。从圣经编写这个角度看,真假先知的分辨是有道可循的。但是,对于人的现实生存来说,如果真先知只能等到事情过去之后才能确定,那么,这就等于说,在事情的开始,我们无法确认先知,从而无法接受先知的预言,于是,我们无法在事情的开始就按照神的旨意做事。不按照神的旨意做事,就是对神犯罪。由于无法在事情之初就从先知那里得到神的旨意,从而以色列人只能按照自己的心思意念去做事。这决定了以色列人只能生活在罪中。当然,事情过去之后,他们发现自己没有听从先知的话,违背神的旨意,对神犯罪,所以失败了。于是,他们开始忏悔认罪。这样的过程在他们的生存中不断重复:犯罪-认罪-再犯罪-再认罪。真假先知问题不解决,这个过程就一再重复。我称此为"先知困境"。

为了走出先知困境,我们注意到犹太人内部的法利赛人的努力。他们的思路是,如果真先知可以在应验原则中得以确认,那么,我们现在就可以通过认真研读圣经来把握神的旨意。也就是说,我们并不一定要活生生的先知来传递神的旨意,通过研究圣经(记载了真先知的言行)也可以领会并把握神的旨意。圣经是真先知言行的文字记载,因而其中传达了神的旨意。这就是说,除了先知,我们还有一条途径,即:研读圣经。也就是说,真假先知分辨不是人和神交往的唯一环节。于是,我们可以绕开先知困境。

在法利赛人看来,先知们留下的最重要的东西就是摩西律法。摩西律法是真先知留下的,是来自于神的,因而遵守摩西律法就能讨神的喜悦。根据圣经的记载①,摩西从神那里领受了十诫,并以十诫为基础制定以色列人的律法。摩西是真正的最伟大的先知,因而他所传的律法是完全来自于神的。律法直接教导人如何做事。持守摩西律法,就是持守神的律法,就能得到神的祝福。而且,摩西律法是现成文字,可以自己阅读。因此,法利赛人自称为摩西的门徒②,并深信,只要持守摩西律法,就可以走出先知困境!

然而,在保罗看来,法利赛人忽视了人的这一生存事实:人是在理解中守法的。一般来说,如何理解律法,就如何守法。由于摩西律法来自于神,是神为以色列人所设定的行为规范,因此,人必须按照神在立法时的意愿来理解律法,并以此守法。也就是说,归根到底,神的意愿乃是守法的关键所在。保罗进一步指出,在守法问题上,我们必须提出这样一个问题,我们知道神的旨意吗?我们是如何知道神的旨意的?这些问题不解决,我们就无法在真正意义上守法(成全律法)!无法成为义人!

我们略对理解活动进行分析。对于任何一条律法,如果一个群体的生存处境相近,那么,彼此的理解也相近,可以形成共同理解。在这种情况下,群体守法可以达到某种程度的一致性。但是,随着个体的生存处境发生变化,比如外来人员的加入,或者新一代人的成长,人们对同一律法的理解也会发生分化。这样,在不同理解中遵守律法,其行为必不相同甚至完全对立。摩西十诫中有"孝敬父母"有一条。设想这两种理解:一个人认为孝敬父母就是要在物质上丰富地供养父母,而另一位则认为要守在父母身边细心照顾。他们在

① 见《出埃及记》20。

② 见《约翰福音》9:28。

各自的理解中守法,所作所为却完全不同。那么,他们当中谁在守法?

对此,法利赛人坚持认为,理解问题并不是根本性问题。只要我们专心研究,认真讨论,我们就能够进入律法的实质性理解中。对于某个人来说,对律法的理解或许会出现偏差;但是,如果在一个共同体中,人们一起研读律法,通过讨论而消除分歧。这样,我们就能够取得一致性的理解。共同理解的形成仅仅表明一群成人在理解律法时有了共鸣;它仍然属于人的理解。究竟这种理解是否符合神的理解,只有神自己才知道,而人没有判断权。人在自己的理解中守法。在保罗看来,这个事实表明,人无法保证是在神的旨意中守法,因而无法摆脱在罪中的生存,无法做一个义人。

守法的关键点在于神的旨意。符合神的旨意的守法才是真正的守法,才能成为义行;反之,凭己意守法的行为则是罪行,缺乏正义。法利赛人按照自己的理解去守法,无法按照神的旨意去守法,因而他们的守法不能带来正义。我们称此为守法困境,是先知困境的一种表达方式。保罗对这个困境有深刻体会,并指出,律法不能让人成为义人;律法的唯一功能是让人知罪。他谈到:"所以凡有血气的,没有一个因行律法能在神面前称义,因为律法本是叫人知罪。"(《罗马书》3:20)保罗批评法利赛人的思路是很明确的:遵守摩西律法需要理解律法;真正的守法是按照神在制定律法时的意愿来守法。现在,法利赛人只是根据自己的理解(血气)去守法,因而不是遵循神的旨意去守法。这样的守法在神看来不是真正的守法,而是犯罪,因而以此无法过正义生活。

三、信心与解构

保罗写《罗马书》时,他心里的读者对象是作为基督徒的希腊人和犹太人。在思考良心和律法在适宜判断中的作用时,他发现,他们拥有一个共同的盲点,即:把缺乏真理的"良心"和自我理解的律法当作终极的适宜判断根据。对于希腊人基督徒来说,真理意识是主导性的,但把最终根据归于良心而强调内疚感或罪感。对于犹太人基督徒来说,摩西律法具有至高的地位,违背律法就是犯罪和不义。于是,在保罗看来,他们分别地把良心和律法当作终极性的适宜判断标准,让真理和神的旨意消隐于"良心"和"律法"之中。然而,保罗认为,罪这个概念的界定必须和真理或神的旨意联系起来。只有真理和神的旨意才是绝对的适宜判断标准。就概念界定而言,违背真理或不按神的旨意做事,就是犯罪,缺乏正义。因此,在论述完良心和律法之后,保罗写道:"我们已经证明,犹太人和希利尼人都在罪恶①之下。"(《罗马书》3:9)于是,在保罗看来,全部问题都归结为:真理何在?神的旨意何在?拥有神的旨意(真理)就可以拥有终极的适宜判断标准;从此出发进行判断选择就可以过一种真正的适宜生活,做一个义人。但是,希腊人讲良心,而人的良心缺乏真理,无法给出真理性的适宜判断;犹太人讲律法,却不得不根据自己所理解的律法行事,混淆自己的理解和神的理解,因而也无法给出符合神的旨意的适宜判断。也就是说,他们在正义问题上陷入了不可自拔的困境。

在这种观察基础上,保罗引进"福音"来回应他们的认知盲点。保罗在《罗马书》(1:2-3)的开始就阐述福音的内容:"这福音是神藉从前众先知在圣经上所应许的,论到他儿子我主耶稣基督。按肉体说,是从大卫后裔生的;按圣善的灵说,因从死里复活,以大能显明是神的儿子。"这里,保罗指出,福音就是宣告耶稣是基督。我们知道,犹太人在大先知书那里领受了一个弥赛亚盼望,坚信神会派遣一位弥赛亚来拯救他们。这里,弥赛亚和基督分别是同一个希伯来字的音译和意译。为了等待这个弥赛亚的到来,犹太人当中出现了一个团体,专门研究先知书中描述的弥赛亚特征,以便弥赛亚到来时能够辨认出来。他们总结出来了如下三条原则:遵守摩西律法;拥有与众不同的巨大能力;自己公开宣称自己为弥赛亚。三个原则都符合,那人就是弥赛亚。当他们用这些标准来衡量耶稣时,发现耶稣虽然符合其中两条,但不

---

① 一般地,和合本译ἁμαρτίαν为"罪",但有时译为"罪恶"。严格来说,这个字应作"罪"而非"罪恶"。因此,这里的"罪恶"乃是"罪"的意思。

符合“遵守摩西律法”这一条——因为耶稣在安息日里做事,违反十诫第四条。因此,耶稣不是弥赛亚。保罗一开始否定耶稣为弥赛亚,但后来改变看法,接受了耶稣是弥赛亚的说法。基督徒则坚持认为耶稣就是弥赛亚。

“耶稣是基督”这个宣告包含了两层含义。首先涉及基督这个词的界定。就基督的词义而言,它指称那个神所派遣并传达神的旨意的人。作为神的儿子,基督和其他先知的不同之处在于:先知只是受神的灵的感动而说某些话做某些事,并且使命完成之后,神的灵就离开他。基督的意思则是,神的灵一旦进入耶稣,就永不离去。耶稣对他的门徒说:“你们当信我,我在父里面,父在我里面。”①在这个界定中,基督说的每一句话、做的每一件事都是神要说、要做的。作为基督,耶稣就是神的儿子,所言所行都是神的言行。就词义而言,先知和基督都是受神的灵感动而说话做事的。但是,基督不是旧约意义上的先知,因为基督是要彰显神的全部旨意。人只能在信心的基础上认识耶稣的基督身份。前面谈到,先知困境起源于对真假先知的辨认。如果基督需要辨认,则无法避免先知困境。法利赛人便是在辨认弥赛亚问题上陷入困境,以为只要把握了关于弥赛亚特征的知识,就能辨认基督。这是一个不可完成的任务。正是在这个意义上,耶稣要求门徒在信心中接受并认识他的基督身份。

其次涉及耶稣这个人。根据新约记载,犹太人(由大祭司和法利赛人主导)把耶稣送上了十字架,原因就在于,根据他们的标准,耶稣不是弥赛亚,而耶稣却坚持自称是弥赛亚。这个历史事件表明,犹太人仍然深受真假先知辨认的束缚,无法摆脱先知困境。耶稣是要贯彻弥赛亚这个词的本来意义,要求门徒在信心中认识他的基督身份,而不是根据自己的观念进行辨认。可见,对于犹太人和基督徒来说,面对耶稣是否为基督这个问题,他们可以有两种完全不同的回答:在辨认中拒绝和在信心中接受。

从希伯来文化的角度看,如果弥赛亚一词指称那位与神同在的人,那么,在启示文化中,人决不能通过辨认来接受这位弥赛亚,而只能在信心中接受。启示文化要求人在信心中接受先知,因而也必须在信心中接受弥赛亚。同样,在希腊思想界,由于人们在真理问题上陷入了困境,保罗指出,走出困境的力量仍然是信心。耶稣就是那个真理彰显者,相信耶稣就能接受并认识真理。他谈到:“这福音本是神的大能,要救一切相信的,先是犹太人、后是希利尼人。因为神的义正在这福音上显明出来。这义是本于信,以至于信。”(《罗马书》1:16－17)不难看到,保罗这里是要同时对犹太人和希腊人说话,强调信心是他们走出真理困境的唯一出路。犹太人生活在先知文化中,对于信心是接受先知的基础这一点意识还是相当明确的。保罗希望通过强调先知必须在信心中接受而不能在辨认中认出这一原则,突出信心在接受耶稣基督并通过耶稣基督接受神的旨意这一方面的认知功能。同时,保罗认为,对于希腊人来说,良心需要真理才得以成立,而真理只能在真理的自我彰显(耶稣基督)中向人显示,因而只能在信心中接受。希腊人的真理情结可以在耶稣基督那里得到满足。当人拥有真理时,人就拥有终极的判断权,从而可以拥有真正的良心,并进行正义判断。

我们可以分析一下信心的认识论功能。就概念而言,信心是一种情感,发生在两个主体之间。在信任中,信任者放弃了对信任对象的判断,使自己成为一个接受者,不加判断地接受来自信任对象的信息。比如,小孩信任父母而接受父母的教导和抚养;学生是在对老师的信任中接受知识;等等。人在信心中接受信任对象的给予,获得自己以前不知道的知识。这个成长过程是一个知识结构的更新改变。比如,学生在校学习是一个知识结构更新变化的过程。对于一个从未学过物理学的学生来说,物理学老师在课堂上所讲授的牛顿力学对他来说是不可理解的。如果他坚持自己的现有知识结构,他就不能理解老师讲的内容。学生想要理解老师的授课,首先要相信老师拥有自己所不知道的知识,而且是对的。在这种信任情

---

① 《约翰福音》14:11。

感中,他会认为,无法理解老师所说表明自己的理解能力不足,缺乏相应的知识结构;因此,他会悬置现有知识结构,使之不起作用。于是,在信任情感中,老师的教学内容进入学生的理解结构。由于这些在信任情感中进入学生思想的信息和学生原有的知识结构并不相容,因此进而导致学生的思想陷入困惑和混乱。这就需要学生在上完课后消化老师所讲的。这里的消化就是处理现有理解结构和课堂接受信息之间的不一致或冲突的过程,即:学生的知识结构之解构而重构的过程。

我想强调的是,信任情感在这个过程中起了关键性作用。对于任何在自己的知识结构内不能理解的对象,简单的做法是悬搁起来不予理解,或者给出否定性的结论而拒绝理解。但是,如果信任情感足够强大,人就会坚持在信任中进入思想的因素的正确性,搁置自己的现有知识结构,并努力去理解它们。我们通常说,学生的努力越大,他就能够吸收更多课堂上所学的知识。这里的“努力”是由多种情感所推动的,其中最重要的情感便是信任情感。一旦学生对老师的信任情感丧失了,学生就会丧失学习的动力,而他的知识结构也将停滞不前而固化。对于学生来说,信任情感是他能够获得老师的知识,并走向而形成与老师相似的知识结构的途径。从这个角度看,信任情感在认识论具有至关重要的作用。

保罗对信心在认识论上的关键作用有十分深刻的体会。在他看来,人不可能在现有的知识结构中认识真理。如果人的知识结构不更新改变,人就不可能理解真理。但是,在信任情感中,他可以与其他主体发生关系,通过接受信任对象所传递的陌生信息而冲击现有知识结构,启动解构–重构过程。保罗称这个过程为“心意更新变化”。他说:“不要效法这个世界,只要心意更新而变化,叫你们察验何为神的善良、纯全可喜悦的旨意。”(《罗马书》12:2)这里的“心意”(νοῦς)也可以译为“理性”或“理解结构”。

我们进一步分析。在保罗的用语中,神的旨意和真理是在同一层次使用的。与真理相对的是人的各种思想观念。保罗用“这个世界”来指称这些思想观念。人不可能在“这个世界”中找到真理。前面讨论指出,认识真理必须具备如下条件。首先,真理必须作为一个主体而彰显自己(这是福音所宣告的耶稣基督);其次,真理彰显者(耶稣基督)和真理认识者(信徒)之间处于彼此信任中。从真理认识者的角度看,他相信真理彰显者,承认自己缺乏真理,承认自己在现有知识结构中无法认识真理,因而愿意作为接受者来接受真理。

从宗教的角度看,保罗相信这个真理彰显者就是耶稣基督。人们也许会问:保罗凭什么相信耶稣是真理彰显者?——保罗的回答是认识论的:放弃判断,因为真理彰显者是不能通过理性辨认的。他说:“你这论断人的……你在什么事上论断人,就在什么事上定自己的罪……我们知道这样行的人,神必照真理审判他。”(《罗马书》2:1–2)这段文字的中文翻译需要一些讨论。这里的“你这论断人的”,希腊文是:ὦἄνθρωπε π ᾶς ὁ κϱίνων。直译:“你们这些做判断的人。”原文并没有涉及“论断人”,即“论断”之后没有宾语,而是在谈论“论断”的主体。人们在处理保罗这段文字时,往往结合接下来的这段文字:ἐν ᾧ γ ὰϱ κϱ ίνεις τ ὸν ἕ τεϱον(你在什么事上论断人),其中出现了 τ ὸν ἕτεϱον(他者)。这个“他者”可以理解为“他人”,但也可以理解为“他物”,即判断对象。结合这两段文字,我认为,保罗这里强调的是判断这个动作,而不是对某人进行评价。在判断(辨认)中,人只能依据自己的心思意念。因为人无法从真理出发,所以,人一旦对真理彰显者进行判断(辨认),等于是把真理当作理解(判断)对象,从而用自己的思想观念来框架真理。保罗强调,真理彰显者是信任对象,而不是判断对象。

判断和信任是两种彼此不相容的思想活动。在判断中,人从自己的思想观念出发,遵循逻辑进行推论,排除任何与自己的思想观念相矛盾的看法,得出一种前后一致的结论,为进一步的选择提供依据。这种思想活动也称为理性活动。信任则是一种情感,使自己在面对信任对象时处于接受状态,不加过滤或判断地接受来自信任对象的任何信息。这些接受过来的信息反过来会冲击乃至解构现有思想观念和理解结构。在真理问题上,保罗认为,现有的思想观念和理解结构具有封闭僵化的倾向,如果不进行解构,就无法走向真理。从这个角度出发,他强调在心意更新变化中去察

验神的旨意,领受真理的给予。

不难看到,保罗企图从解构的角度来处理真理问题,以及相应的正义问题。我们追踪希腊思想史关于“义”(适宜言行)的讨论,发现人们在判断标准上陷入了困境。柏拉图认为,找到真理,并以真理为标准进行判断,就能够给出正义的判断标准。然而,对于那些缺乏真理情结的人来说,他们把自己现有的善恶观念当作终极性标准,以此进行善恶判断,并自以为是地以此为良心判断。在这种虚假的“真理标准”之下只能给出善恶颠倒的判断,不可能引导一种正义生活。同样,在犹太人所崇尚的律法主义那里,摩西律法来自于神,因而可以作为正确的适宜判断标准。但是,保罗指出,人们是在自己的理解中遵守律法的,因而不是真正地遵守摩西律法,而是遵守自己所理解的摩西律法。神的旨意在这种守法模式中根本无法落实在人的行为中。因此,在保罗看来,希腊人和犹太人都是在某种判断结构中进行适宜判断,因而无法给出正义判断和选择,无法过正义的生活。

总结一下。拥有真理或神的旨意,并以此进行判断选择,乃是满足正义的基本条件。人的现有理解结构不拥有真理。但是,当人相信真理彰显者,从而在信心中从他那里领受真理时,人就可以改变自己的心思意念,建构一种指向真理的理解结构。根据真理进行判断是正义判断。这是一种不断地在解构中建构新的理解结构的过程。保罗的思路是这样的:正义需要在真理中界定;真理在信心中进入真理追求者的思想、并不断解构其理解结构;在解构中,人趋向真理而进行正义判断。我们说,这是一种解构性的正义观。

Deconstructive Concept of Justice

Xie Wenyu

(*Center for Judaic and Inter-Religious Studies*, *Shandong University*, *Jinan* 250100, *China*)

Abstract: The issue to which the Greek word δικαιοσύνη (justice or righteousness in English) referred had been much discussed in Greek philosophy and Hebrew culture, before *the Epistle to the Romans* (《罗马书》) by Paul participated in the discussions to develop a deconstructive concept of δικαιοσύνη. A review of these discussions will help us understand the origin of Western concept of justice. In Greek philosophy, especially in Plato's (柏拉图) works, justice was conceptually connected with the truth. In other words, justice could be achieved only from the truth. We may call this impulse and train of thought as the truth complex. In contrast, Hebrew thinking perceived that God is the sole source of justice and fostered a dominant concern to pursue God's will. In this train of thought, justice meant to abide by the Prophets' teaching or to follow the tradition of the Law of Moses (摩西律法). Paul, the author of *the Epistle to the Romans* criticized both traditions and revealed that their common blind point was to conceive the concept of justice based on their limited understandings, which could not realize the truth or God´s will. Paul then elaborated his own deconstructive concept of justice, which emphasized that justice entered human existence through deconstructing their existing understanding structure.

Key words: Key terms, δικαιοσύνη, truth sentiment, conscience, prophet's impasse, deconstruction

(责任编辑　　刘曙光)